NOÇÕES SOBRE ANGELOLOGIA

LUIZ SÉRGIO COELHO DE SAMPAIO

SÉRIE FUNDAMENTAL

COLEÇÃO PROGRAMA DE DESENVOLVIMENTO CULTURAL
EMBRATEL

ao caro
amigo Plínio, que vá, que viva,
e que seu anjo da guarda lhe siga,
marcando em cima, alerta ... e de véspera.

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO

Nosso trabalho *Noções de Onto-Teo-Logia* |4| leva-nos a admitir uma origem de todo o pensamento e realidade em $\{E,C\}^0$ e um horizonte de convergência para unidade dos mesmos — realidade e pensamento — ao nível $\{E,C\}^0/\{E,C\}/^4$. Aí, reconhecemos o α e o ω, ou, o que é o mesmo, Deus. Se o nível adjudicado ao Homem é o da subjetividade — formalmente $\{E,C\}^0/\{E,C\}/^2$ — temos que reconhecer necessariamente uma instância intermediária entre Deus e o Homem, situada a nível $\{E,C\}^0/\{E,C\}/^3$. A admissão de uma tal instância não é rara entre as religiões, porém, por ser de nossa maior proximidade, tomamos como referência a doutrina cristã e nomeamos o mencionado plano onto-lógico de angélico.

Para alguns de nossos eventuais leitores, por certo, parecerá um tanto chocante que, pela via formalizante exposta na referida *Noções de Onto-Teo-Logia*, tenhamos chegado a uma irrecusável indica

ção da existência de Deus; que lhes parecerá se, pelo mesmo caminho, cheguemos, se não à existência, pelo menos, à possibilidade de seres-angélicos?! Fazemos esta conjectura porque esta conclusão também foi, para nós, de não fácil assimilação.

Por outro lado, algo assim, *a priori*, tão estranho, embora profundamente meditado, criticado, e ainda mantido de pé, passa a ter enorme valor comprobatório para a teoria que lhe dá suporte; a história do pensamento não cansa de ilustrá-lo.

A Angelologia vem sendo, sem sombra de dúvida, um tema bastante difícil para a teologia cristã atual (1). De modo geral, reconhece-se que o homem moderno mostra "certa sobriedade e reserva" (2), ou certo "desinteresse" pelas questões atinentes à existência e ao poder dos Anjos, alguns teólogos chegando mesmo a aceitar ou, até mesmo, justificar tal atitude. Rahner (3) vai ao extremo de declarar que, do ponto de vista kerygmático, a predicação e o ensino sobre os Anjos não deve vir para o primeiro plano e,mais adiante, faz severas advertências quanto ao modo de encarar o problema quando não pudermos evitá-lo; por que tamanha cautela?

A dificuldade da Angelologia, entretanto, não é assunto recente. A Igreja só se define oficialmente sobre o tema em 1215, no IV Concílio Lateranense. No Concílio Vaticano I (1869/70), a questão é retomada, repetindo-se, no essencial, o que fora estabelecido naquele Concílio. As referências sobre os Anjos nos documentos papais são também escassas (4).

O que é, afinal, oficialmente aceito com respeito aos Anjos? Muito pouco: em primeiro lugar, sua existência como seres intermediários entre Deus e os Homens; em segundo lugar, a existência de Anjos bons e Anjos maus (demônios) — duas assertivas que não poderiam ser negadas ante os numerosos testemunhos encontrados no Antigo e no Novo Testamento; por fim, e este é o ponto crucial de que se ocupam os dois Concílios acima citados, que os Anjos são criaturas de Deus, buscando, assim, evitar um dualismo maniqueísta, colocando, no mesmo plano, Deus (ou Cristo) e o demônio.

Em sua essência, o que isto revela? Revela que, embora relativamente abundante a ocorrência de Anjos e demônios no Antigo e no Novo Testamento, não se pode extrair, de seu conjunto, uma doutrina sistemática sobre sua natureza e funções. Acresça-se, ainda, que muitos dos primeiros Padres e teólogos escolásticos foram bastante "imaginativos" (ou metafóricos) no tratamento do assunto, deixando-se inclusive, muitas vezes, influenciar por fontes estranhas ao cristianismo, o que, desde então, tornou ainda mais difícil a elaboração de uma angelologia sistemática. E ela de fato não existe como expressamente reconhece Seemann (5).

Esta situação deixa-nos em grande dificuldade para procedermos a uma análise comparativa entre as conclusões de algum modo numerosas e sistemáticas que brotam de nosso trabalho *Noções de Onto-Teo-Logia* e as afirmações da tradição cristã, que, como se disse, de um lado — a versão oficial — é fragmentária e excessivamente econômica; de outro — a extra-oficial — embora relativamente

abundante, é nada sistemática, não raro obscura e, por vezes, contraditória em sua fundamentação. Nestas circunstâncias, precisamos tomar como roteiro as conclusões do trabalho já referido, que acreditamos, sejam de uma sistematicidade satisfatória e confrontá-las com o universo da tradição teológica sobre o assunto. Dir-se-á que assim embarcamos numa evidente tendenciosidade? É forçoso reconhecer que este perigo existe, mas que outra alternativa existiria nas circunstâncias que já apontamos? Este procedimento não pode ser precipitadamente invalidado. Seu valor, medir-se-á *a posteriori* se conseguirmos satisfazer às duas condições básicas: a primeira é que sempre encontremos o material que procuramos; a segunda é que, em seu conjunto, o material sobrante venha a ser considerado então como de teor meramente opinativo e/ou de valor escasso em relação àquele que tiver sido selecionado. Esperamos que, ao cabo, tenhamos, pelo menos, nos aproximado destas duas condições.

Embora todos os aspectos, que iremos abordar, apresentem um elevado grau de correlação, separá-los-emos em sete itens objetivando fins meramente didáticos. Inicialmente, abordaremos a problemática da existência e da natureza ou *status* ontológico dos Anjos. Em seguida, trataremos de suas faculdades fundamentais, o saber e o agir. No item cinco, as relações dos Anjos com Deus e com os Homens serão objeto de nossa atenção. Seguir-se-ão dois itens dedicados à problemática da diversidade angélica: no primeiro, tratada sob o ângulo de sua natureza criada e, no segundo, sob o ângulo de suas próprias opções existenciais. Encerraremos o trabalho com uma pequena conclusão.

A fim de não truncar em demasia a leitura, as referências à Angelologia da tradição serão feitas através de notas, relacionadas no final do texto, cujos números, já partindo desta Introdução, estarão convenientemente inseridos entre parênteses, no curso da exposição. Com o objetivo de não confundir o leitor, a Bibliografia aparece em ordem alfabética, sem vínculo com a numeração supramencionada.

2. EXISTÊNCIA

A questão da existência de seres transcendentes não é ainda uma questão suficientemente esclarecida. Sua abordagem exigiria que se desenvolvesse, preliminarmente, uma "epistemologia" do transcendente, assunto que beira a petição de princípio.

Os enfoques tradicionais, por via dos sinais ou das analogias, são, a nosso juízo, manifestamente insuficientes, sendo necessário buscar um novo caminho, que poder-se-ia denominar de *inferência estrutural*, que acreditamos venha a ser o único meio, não para provar a existência — é óbvio — mas para estabelecer as condições de possibilidade de um visado ser-transcendente. Não se estaria também assim dando um modesto contributo para a convivência mais tranqüila da Teologia Natural com a Revelação?

A existência propriamente dita só pode ser argumento da fé basea-

da direta ou indiretamente na Revelação, que apenas pode ocorrer por força da Graça: o acesso de um nível onto-lógico à existência e faculdades de um nível superior só é possível por decisão e obra deste último. Assim, admitindo-se que os Anjos são seres transcendentes ao homem, não podem, como tais, ser argumento de seu saber. Na melhor das hipóteses podem deixar aparecer uma *secção* sua como ser-fenomênico, objetividade ou co-sujeito de uma interação especificamente subjetiva; uma ou mais de suas dimensões, contudo, permanecerão sempre veladas.

Assim, a questão de existência dos Anjos, que constitui questão preliminar a toda angelologia da tradição, ficará aqui dividida em duas subquestões: a primeira relativa às condições de possibilidade e, a segunda, relativa à efetiva existência. Quanto à primeira, nossa resposta será francamente afirmativa, mas a nossa justificativa para tanto só poderá acontecer no contexto do próximo item. Com respeito à segunda questão, como já opinamos, consideramo-la uma questão de fé, transcendendo, assim, as pretenções do presente trabalho (6).

3. NATUREZA OU *STATUS* ONTOLÓGICO

A primeira questão fundamental aqui é a do *status* ontológico dos Anjos, vale dizer, sua posição no concerto das realidades, o que nos obriga a abordar, paralelamente, a questão do seu pensamento. A segunda questão refere-se à criatureidade ou não dos Anjos. Há ainda uma questão de certo modo secundária, mas que torna-se imperioso enfrentar pelo fato de, historicamente, ter se constituído em tema de permanente discussão e dificuldade na angelologia cristã: a questão da espiritualidade dos Anjos.

3.1 - Realidade e Pensamento. Personalidade

Por definição, os Anjos são do nível lógico três, ou o que é equivalente, capazes de operar a nível $\{E,C\}^0/\{E,C\}/^3$. Constituem, assim, um nível ontológico intermediário entre aquele de Deus, assinalado por $\{E,C\}^0/\{E,C\}/^4$ e o nível humano (ou subjetivo) caracterizado por $\{E,C\}^0/\{E,C\}/^2$. (7).

Que especificidade seria lícito atribuir a este nível? Inicialmente, podemos dizer que a partir dele começa o processo de reaproximação entre pensamento e realidade, que, finalmente, irão convergir definitivamente no próximo nível.

Do lado do pensamento, Logos 3 absorve a diferença fenomênico/*noumênico*. Dado que Logos 2 já havia absorvido as diferenças identidade/diferença (sintetizadas anteriormente em Logos 1) e operatório/argumental, constatamos que em Logos 3 quase todas as diferenças fundamentais são absorvidas pelo pensamento, isto é, internalizam-se no pensamento, passando a ser, desde aí, as determinantes dos oito modos parciais alternativos de pensar, que se sintetizam no próprio Logos 3. Dissemos *quase todas as diferenças* porque ainda vige externamente a diferença lógico (forma)/concreto (conteúdo), conforme pode-se observar na Fig. 3.1.a. Esta última característica diz-nos que a diferença lógico/não-lógico ainda permanece, o que

REALIDADE E PENSAMENTO ANGÉLICOS

FIGURA 3.1.a

equivale a dizer que o pensamento, como forma, continua, embora parcialmente, externo à realidade como conteúdo. A absorção da diferença fenomênico/*noumênico* por Logos 3 significa que o pensamento da realidade Angélica aparece como um pensar sem *arrières pensées*, um pensar sem inconsciente.

Do lado da realidade, Realidade 3 absorve a diferença operatório/ /argumental, deixando de fora apenas a diferença identidade (ontológico)/diferença, visto que a Realidade 2, que a precede, já absorvera as diferenças lógico/concreto (sintetizadas anteriormente no simbólico) e fenomênico/*noumênico*. A exterioridade da diferença identidade (ontológico)/não-ontológico diz-nos, pois, que Realidade 3 não é necessariamente una, que pode ser múltipla. Esta característica, entre outras, distingue a realidade Angélica da realidade propriamente Divina.

Em resumo, o pensamento Angélico ou Logos 3 continua a ser um pensamento que não coincide totalmente com a realidade (Vide Fig. 3.1.b) e a realidade Angélica ou Realidade 3 continua a ser diferente, podendo, pois, haver mais de um Anjo. Entretanto, entre ambos, Logos 3 e Realidade 3, não

REALIDADE E PENSAMENTO ANGÉLICOS

FIGURA 3.1.b

há mais lugar para a distância inerente ao conhecimento ou percepção do tipo humano, só restando o *espaço* para a ação, uma ação especificamente Angélica, intervenção sem pré-meditação, ação pró e pré-videncial.

3.2 - Criatureidade

O que poderemos afirmar quanto à criatureidade ou não dos seres angélicos?

Se admitimos que só a nível $\{E,C\}^0/\{E,C\}/^4$ coincidem pensamento e realidade, nos níveis anteriores exclui-se, obrigatoriamente, a propriedade da onipotência, razão pela qual não se lhes pode atribuir a total auto-criação; a partir disso, extraímos, como conseqüência, que, abaixo de $\{E,C\}^0/\{E,C\}/^4$, tudo é criado; logo, os Anjos são criaturas (9).

3.3 - Questão da Espiritualidade e Corporeidade

A questão de se os Anjos são seres puramente espirituais ou possuem alguma corporeidade, ainda que sutil, pode ser facilmente dirimida se conseguirmos liberar-nos do insistente e errôneo dualismo corpo/espírito (ou alma). Quantos ainda conseguem manter-se surdos a Hegel?!

Quando admitimos este dualismo, ficamos com apenas três possibilidades de entidades: seres corpóreos, ser ou seres espirituais e

seres mistos - corpóreos e espirituais ao mesmo tempo. Se identificamos os primeiros como o mundo das coisas e o último como o mundo humano, ao ser puramente espiritual só cabe a identificação com Deus. Que lugar podemos agora conferir aos Anjos, se se admite que eles são seres intermediários entre Deus e os Homens?

Nesta dificuldade, foram muitos e ilustres os que se enredaram: Sto. Agostinho, os franciscanos de modo geral, São Basílio, São Gregório Nizianzeno, São Gregório Magno, São João Damasceno (10), e tantos outros, que tiveram de atribuir aos Anjos uma *sutil corporeidade* ou um *corpo espiritual*, fórmulas que traduzem menos uma solução que uma evidente perplexidade (11). São Tomás de Aquino passa por sobre esta dificuldade ao afirmar que os Anjos são seres puramente espirituais, opinião que, embora não oficialmente aceita, passou a predominar desde então na angelologia cristã (12).

Se traduzíssemos espiritualidade por subjetividade, é certo que os Anjos a possuem, pois, necessariamente, têm, como parte, tudo que é próprio do nível humano. Se quisermos ser mais precisos, podemos dizer que existem vários níveis de espiritualidade: o nível 2, que se confunde com a subjetividade humana; o nível 3, que é próprio dos Anjos, que inclui mas não se reduz à espiritualidade 2 humana e, por fim, o nível 4 ou da espiritualidade absoluta, que também inclui as anteriores mas a elas, igualmente, não se reduz.

Quanto à possibilidade de relacionamento dos Anjos com entes de nível ontológico inferior, inclusive sua aparição corpórea, nenhuma dificuldade pode suscitar: um nível superior, desde que *adequadamente posicionado*, apresenta-se com uma *secção co-espacial* a qualquer dos seres de nível inferior. Para ilustrar, basta pensar num cilindro que, convenientemente situado, determina, relativamente a um plano, uma secção circular ou elíptica que se torna co-espacial a quaisquer outras figuras que estejam contidas no plano de referência, podendo, pois, com elas assim relacionar-se.

4. FACULDADES FUNDAMENTAIS

Consideraremos aqui, como fundamentais, apenas as faculdades de saber, (estendendo-se ao ter fé), e de agir (incluindo a questão da vontade e do poder), tendo-se em conta que o pensar angélico já foi abordado no item anterior.

A forma mais didática de apreendermos as peculiaridades que assumem estas faculdades no ser-angélico talvez seja a de retomar o exame comparativo deste com os seres que se situam nos planos que lhe são imediatamente contíguos — o plano divino e o humano — e fazendo-o sob o duplo prisma de seu pensamento e de sua realidade.

Resumidamente, tomando-se por referência o Homem, temos:

a) Quanto ao pensamento:

O Anjo internaliza a diferença fenomênico/*noumênico*, o que lhe proporciona a auto-transparência relativamente aos seus próprios referenciais. Ele não possui um Inconsciente, decorrendo, daí, não lhe caber nenhum tipo de pré-conceito. Como corolário, podemos afirmar que o porquê de suas decisões lhe é absolutamente claro, não havendo, por conseqüência, nenhum álibi para sua eventual maldade (13) (14).

O saber popular di-lo muito bem: *Anjo não tem costas.*

b) Quanto à sua realidade:

O Anjo internaliza a diferença operatório/argumental com o que se desfaz uma das grandes limitações humanas: a necessidade de conhecer para agir e de agir para conhecer (15). Ele pode tudo ver e antever (16), *exclusive* obviamente, a face do Criador e seus desígnios (17). Com esta limitação, os Anjos são oniscientes (18).

Tomando-se agora Deus por referência, temos:

a) Quanto ao pensamento:

Mantém-se, para o Anjo, a diferença lógico/concreto, vale dizer, a diferença: forma pré-posta/conteúdo que se im-põe. Conseqüentemente, pensar, para ele, ainda não é ser; embora rela

tivamente onisciente, sofre radicais limitações em seu agir, *inclusive* na sua intervenção junto ao Homem. Em suma, contrariamente a Deus, o Anjo não é onipotente.

b) Quanto à sua realidade:

A diferença identidade/diferença permanece-lhe exterior. Deduz-se daí que o Anjo é um ser-múltiplo, tanto no sentido de que pode existir mais que um Anjo, quanto no sentido de que ele é um ser carente de Outro, que -- em última instância — é o próprio Deus, para quem deve se orientar para poder realizar sua própria natureza: o Anjo é um ser para Deus, como todo criado (19). Observe-se que a interiorização no pensamento da diferença fenomênico/*noumênico* nele suprime o *outro*, que habita o *mesmo* humano; porém, o Outro externo ainda mantém-se determinante da realidade Angélica.

FIGURA 4.a

A Figura 4.a ilustra o que vem a ser o saber angélico comparativamente aos saberes de Deus e do Homem. É evidente a quase onisciência dos Anjos, que apenas deixam de atingir as coisas de Deus em relação às quais ficam, como os Homens, condicionados à fé substancial.

Admitindo-se que, por definição, uma alucinação é o produto de um pensar de nível superior aplicado a algo de nível inferior — por exemplo, discutir com vegetais —, pode-se, aí, constatar que as possibilidades alucinatórias dos Anjos são sempre mais radicais que as possibilidades humanas, podendo, por isso, com propriedade, ser chamadas demoníacas. Se os Anjos não possuem inconsciente, suas alucinações constituem, necessariamente, o produto de sua só deliberação, sendo, portanto, auto-alucinações e, por esta razão, tão graves e irremissíveis.

Podemos resumir tudo isso dizendo que os Anjos possuem a quase onisciência (*exclusive* relativamente às coisas de Deus); são livres, mas não são oni-potentes em razão da lacuna que permanece entre seu pensar e agir; decidem pronta, clara e irrevogavelmente por não possuírem internamente um outro (inconsciente) embora, externamente — em última instância — o Outro sempre se lhe defronte.

5. RELAÇÃO COM DEUS E COM OS HOMENS

Abordemos, inicialmente, a relação dos Anjos com Deus. A relação com o Homem exige que se trate, concomitantemente, da problemática da comunicação e da linguagem Angélica, o que será objeto do subitem que encerra o presente item.

5.1 - Orientação e Graça

Inicialmente, devemos enfatizar que os Anjos são seres orientados para Deus; no entanto, não podem, por si, atingir a plena comunhão com Ele (20), tal como acontece com o Homem; isto é pura conseqüência de seu nível ontológico. Em ambos os casos, portanto, tal comunhão só pode acontecer pela graça de Deus (21).

5.2 - Comunicação e Linguagem

Pela sua própria posição relativa, os Anjos devem ser compreendi

dos como mediadores entre Deus e os Homens, vale dizer, como mensageiros e intérpretes (22) de Deus junto aos Homens.

Isto põe em pauta o problema da linguagem da comunicação Angélica (23).

Preliminarmente, relembrando *Notas para uma Teoria das Objetividades* |3|, pode-se afirmar que a essência da comunicação está no simbólico. Só é possível o simbólico, primeiro, na condição de sê-lo para o ser-consciente $\{E,C\}^0$ – estruturante do tempo em presença e ausência; é, portanto, correlato da *barra* que une/separa significante e significado – segundo, na condição do outro, formalmente determinado por $\{E,C\}$, correlato do significante como distinto de um outro significante. Vide Fig. 5.2.a.I.

A COMUNICAÇÃO

I) ESSÊNCIA DA COMUNICAÇÃO
O SIMBÓLICO

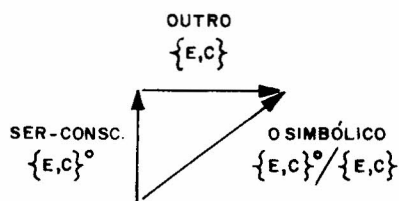
OUTRO
$\{E,C\}$

SER-CONSC.
$\{E,C\}^0$

O SIMBÓLICO
$\{E,C\}^0/\{E,C\}$

II) A COMUNICAÇÃO

OUTRO
$\{E,C\}$

NÍVEL DO EMISSOR
$\{E,C\}^0/\{E,C\}/^i$

NÍVEL DA COMUNICAÇÃO
$\{E,C\}^0/\{E,C\}/^{i+1}$

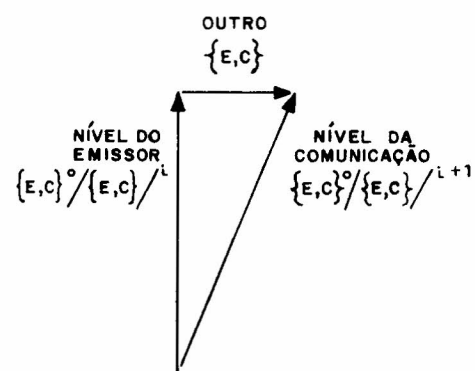



FIGURA 5.2.a

Em conseqüência, pode-se estabelecer, como nível onto-lógico do simbólico, o produto $\{E,C\}^0/\{E,C\}$. Constituindo-se o simbólico

na essencialidade da comunicação, podemos dizer que ele bem representa o degrau um da comunicação.

A comunicação, em geral, decorre de uma generalização da estrutura constitutiva do simbólico. De um lado, temos o emissor, cujo nível onto-lógico pode ser expresso por $\{E,C\}^0/\{E,C\}/^i$, onde $\{E,C\}^0$ é um termo obrigatório — visto que só o ser-consciente pode comunicar-se propriamente — e $\{E,C\}/^i$ dá a espessura ontológica particular do ser-emissor. A comunicação, obrigatoriamente, implica o outro — o outro como receptor —, razão pela qual a comunicação deve ficar expressa pelo produto $(\{E,C\}^0/\{E,C\}/^i/\{E,C\})$ ou, simplesmente, por $\{E,C\}^0/\{E,C\}/^{i+1}$. Vide Fig. 5.2.a.II.

É possível agora visualizar os diferentes níveis máximos de comunicação que se podem estabelecer entre os diferentes níveis de seres: onto-lógicos, humano, angélico e divino.

Focalizando especificamente a comunicação Angélica (que aqui nos interessa mais de perto), verifica-se que seu nível máximo é $\{E,C\}^0/\{E,C\}/^4$, que equivale a uma linguagem que se constitui em metalinguagem de si mesma (propriedade que se expressa pela componente $\{E,C\}^0$) e, ao mesmo tempo, plenamente dedutiva ($\{E,C\}/^4$). Isto caracteriza exatamente uma linguagem além das limitações estabelecidas pelos teoremas de Gödel, limitantes inexoráveis das linguagens humanas. Que é possível com esta linguagem? Tudo descrever, tudo compreender: é a linguagem da quase-onisciência, exatamente uma das faculdades fundamentais dos seres angélicos.

tra-divina, verdadeiro degrau zero da comunicação. Esta é a única e autêntica comunicação criadora, na medida em que é, simultaneamente, auto-instituidora. Esta linguagem é exclusiva prerrogativa de Deus e é, também, por essa razão, que só pode haver um ser-criador.

Voltando ao ser-angélico, constatamos, pois, que ele é capaz de quase-tudo compreender, mas é incapaz de criar, no seu sentido absoluto: criar a partir do nada. Em suma, aos Anjos é dado visualizar — compreender de um relance — os atos de criação divina mas não de reproduzi-los.

Assim, por atingirem o mais elevado nível da comunicação — ainda que não possuam seu fundamento último —, os Anjos se apresentam comumente como seres de comunicação, em especial como naturais intérpretes do Logos divino *vis-à-vis* os Homens, embora isto não venha significar que Deus não possa a eles dirigir-Se diretamente.

6. DIVERSIDADE SEGUNDO A NATUREZA

Por sua própria natureza, existem múltiplas espécies de Anjos na mesma proporção em que existem realidades objetivas e realidades subjetivas. Cremos que sim.

Em princípio, atendo-nos apenas ao aspecto formal, podemos dizer que os Anjos apresentam uma variedade de pensamento de ordem 9, conforme ilustra a Fig. 6.a. A estas nove lógicas devem corresponder 9 modos de ser, paralelamente ao que

PENSAMENTO ANGÉLICO

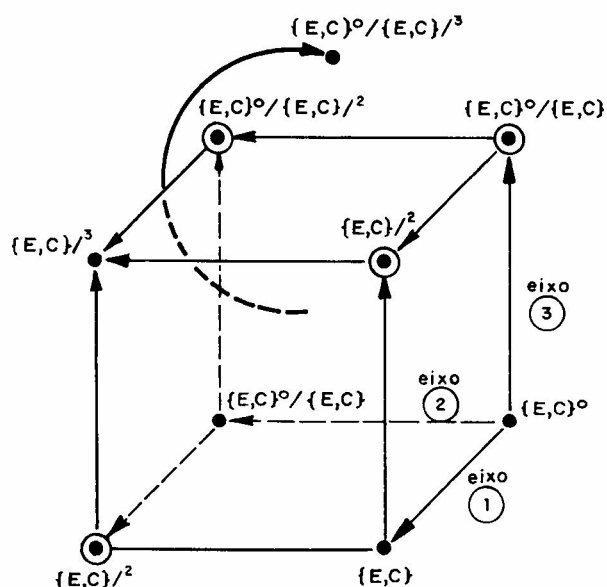



FIGURA 6.a

ocorre com os três níveis ontológicos que precedem o nível angélico. Para o nível 0 ou fenomenológico, a realidade reduz-se ao ser; para o nível 1, ou das objetividades, a realidade compreende o lógico, o concreto e o simbólico, que subsume as duas anteriores, e, para o nível 2, ou das subjetividades, a realidade se apresenta em cinco modos diferentes: consciente, inconsciente, sistema (o mesmo que Super-ego), história e a subjetividade propriamente dita, que subsume os quatro anteriores.

O nível e a ordem da variedade relacionam-se pela fórmula $\nu_n = 2^n + 1$, onde n representa o nível e ν_n a ordem da variedade dos modos de ser. Observe-se que, para o nível 0, a fórmula nos dá $\nu_0 = 2^0 + 1 = 2$; porém, isto não deve causar dificuldade, pois o número 2 não indica propriamente aqui uma dualidade, mas tão somente algo que é idêntico a si mesmo, como é bem o caso do ser.

A fórmula aplicada ao nível angélico nos dá $\nu_3 = 2^3 + 1 = 9$, conforme já havíamos antecipado. Porém, se observarmos atentamente a Fig. 6.a, veremos que ocorrem duas repetições, a saber: $\{E,C\}/^2$ e $\{E,C\}^0/\{E,C\}$, de modo que, a rigor, a ordem da diversidade do pensar angélico se reduz a sete, o mesmo ocorrendo com a ordem da diversidade de seus modos de ser.

Isto, entretanto, ainda não é tudo. Devemos atentar para o fato que a correspondência das lógicas e dos modos de ser pressupõe, como no caso das objetividades e subjetividades, uma total independência (ou afastamento) entre ser e pensar, o que não virá ocorrer no plano angélico. Temos já aí a coincidência de dois ei

xos, a saber: fenomênico/*noumênico* e operativo/argumental (vide Fig. 3.1.b). Assim sendo, ao invés da ordem da diversidade ser expressa por $\nu_n = 2^n + 1$, terá que sê-lo por $\nu_n = 2^{n-m} + 1$, onde n e ν_n têm o mesmo significado que tinham na fórmula anterior, e m representa o número de eixos comuns à realidade e ao pensamento. Não esquecer que a multiplicidade aflora justamente na brecha que se abre entre ser e pensar. Para $n = 3$, sabendo-se que existem dois eixos coincidentes, teremos $\nu_3 = 2^{3-2} + 1 = 3$. Assim, a rigor, reduz-se a apenas três a ordem de variedade efetiva dos seres angélicos.

No sentido de buscar acrescer a confiança na argumentação acima, podemos aplicá-la para o nível 4, ou nível divino. Neste caso,já sabemos que há total coincidência entre ser e pensar, o que equivale a dizer que, além dos dois eixos que já se superpõem no nível angélico, teremos ainda a superposição dos eixos lógico(formal)/concreto(conteúdo) e identidade/diferença. Assim, ao invés de termos $2^4 + 1 = 17$ — variedade de deuses ou 9 deuses se excluídas as repetições (que no caso somam 7, podendo o próprio leitor verificar) — teremos, verdadeiramente: $\nu_4 = 2^{4-4} + 1 = 2$. O número 2, não há aqui também que causar espanto: trata-se apenas de um Deus, pois já sabemos que o número 2 — no presente formalismo — indica a identidade a si mesmo, como no caso do ser, anteriormente mencionado. Se ainda permanece ao leitor alguma dúvida quanto à adequação do formalismo aqui proposto, relembre como se identifica Deus a Moisés: *Eu sou o que sou.*

Voltando ao nosso tema, podemos dizer que, dependendo de qual dos

três pontos de vista adotado, teremos, para a ordem de diversidade dos Anjos, os números nove, sete ou apenas três ou, dito de outro modo, que são formalmente nove (ou sete) modos de ser, distribuídos em apenas três classes ontologicamente distintas ou, em linguagem teológica, três coros ou hierarquias.

A multiplicidade dos Anjos, ao lado de seu modo de ser-para-o-outro, obriga os Anjos a desdobrarem-se intersubjetivamente: a plena realização dos Anjos passa necessariamente pelo outro, através do amor, amor especificamente angélico, semelhante, porém de nível superior ao do Homem.

Quanto à famigerada questão da sexualidade dos Anjos — para tomarmos uma posição — é necessário proceder a uma digressão, não muito simples, à sexualidade humana. A bipartição do ser-subjetivo humano, em masculino e feminino, embora de origem biológica, referenda-se e estabiliza-se por força de uma polarização lógica: o ser-subjetivo, de nível $\{E,C\}^0/\{E,C\}/^2$ pode ser considerado, ora como síntese de $\{E,C\}^0$ com $\{E,C\}/^2$, ora como síntese de $\{E,C\}^0/\{E,C\}$ com $\{E,C\}$. A primeira síntese define o ser-subjetivo-masculino, e a segunda, o ser subjetivo-feminino.

Se extrapolarmos a essência desta *separação* que, já o sabemos, define-se logicamente como $\{E,C\}^0/\{E,C\}/^3$, teremos três e não apenas duas polaridades, que são justamente os três modos possíveis da síntese de $\{E,C\}^0/\{E,C\}/^3$: o primeiro, seria a síntese de $\{E,C\}$ com $\{E,C\}/^3$, o segundo, de $\{E,C\}^0/\{E,C\}$ com $\{E,C\}/^2$ e, por fim, a síntese de $\{E,C\}^0/\{E,C\}/^2$, com $\{E,C\}$ (vide Fig. 6.b).

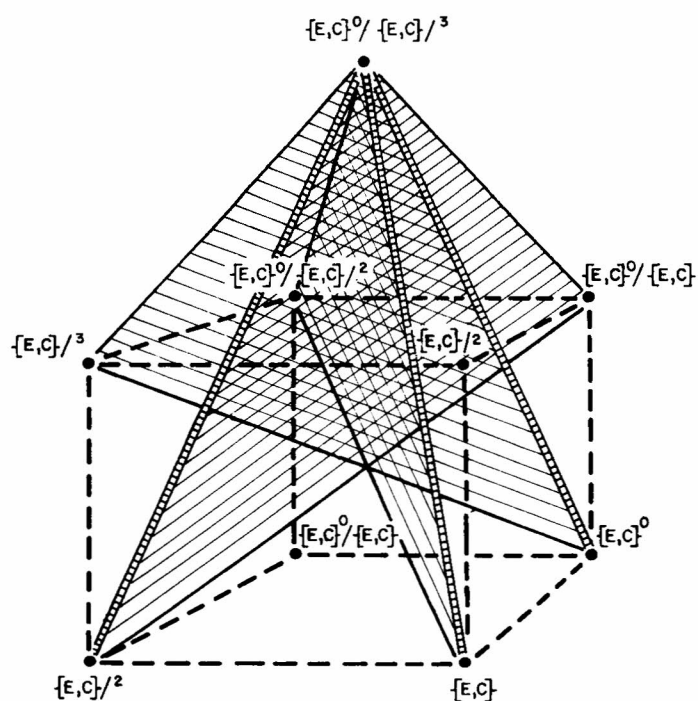
A propósito, duas destas sínteses revelam, de maneira *humanamente compreensível*, a superioridade ontológica do ser-angélico relativamente ao ser-humano. A síntese $\{E,C\}^0/\{E,C\}/^2$ com $\{E,C\}$ — relembrado que o primeiro termo caracteriza justamente a lógica do Homem em sua globalidade e o segundo a lógica do Inconsciente — diz-nos expressamente que, para o ser-angélico, o Inconsciente deixa de constituir-se numa instância relativamente autônoma *vis-à-vis* a subjetividade.

POLARIDADES ANGÉLICAS

FIGURA 6.b

Enquanto essa síntese revela-nos a diferença Homem/Anjo sob uma pespectiva operatória, a síntese $\{E,C\}^0/\{E,C\}$ com $\{E,C\}/^2$ apresenta-nos a mesma diferença sob uma perspectiva argumental: o primeiro termo representa a dialética ou lógica da História, e o segundo a Lógica Formal ou dos Sistemas, de modo que, para o ser-angélico, Sistema e História não se caracterizam mais como realidades relativamente disjuntas — tal como se dão para o Homem — mas sim como uma única realidade integral. A síntese restante não admite uma compreensão semelhante; e, justamente por esta razão, guarda o mistério da transcedência angélica relati-

vamente ao Homem (vide Fig. 6.c).

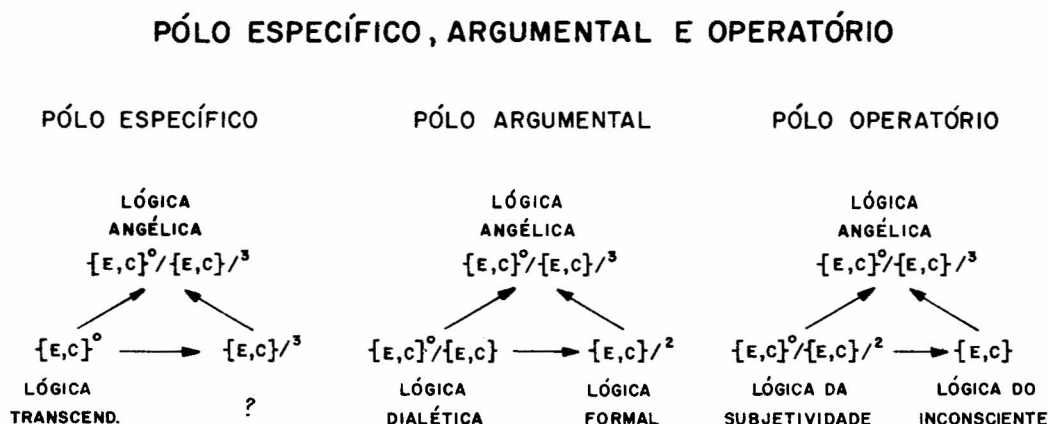



FIGURA 6.c

Vê-se, assim, de um lado, que a noção de sexualidade não se aplica com toda propriedade aos Anjos, na medida em que nenhum dos três modos de síntese parcial do ser-angélico coincide com qualquer das sínteses parciais que caracterizam a sexualidade humana. De outro lado, deve-se reconhecer uma tri-polaridade do ser-angélico que, de certo modo, explicita a existência de um *espaço* inter-subjetivo a este nível da realidade, fato que traduz a impossibilidade da *fusão total das personalidades angélicas*: o amor-angélico como o amor humano, enquanto tais, são impotentes, por si, de promoverem a reconciliação da multiplicidade no Ser-Um.

Sabemos que a ordem da diversidade e a hierarquia dos Anjos não se enquadram como matéria dogmática.

A patrística, inicialmente, oscila bastante quanto à ordem da sua diversidade. Parte-se de sete — os cinco nomeados por São Paulo —

acrescidos de Anjos e Arcanjos – cifra esta que é defendida tanto por Irineu quanto Orígenes (Vacant, A. p. 1208) |8|.

Este número cresce para nove com a adjunção de Serafins e Querubins por Pseudo-Enoch.

Entre os demais Padres, a lista oscilava entre sete, oito (Gregório de Nissa, Basílio de Selencia, Stº. Agostinho), nove (Eusébio de Cesarreia, Crisóstomo, Cirilo de Jerusalém), dez e até onze (Gregório de Nisianzio).

Mesmo onde o número total coincide, a lista não é a mesma, o que constitui produto das diferentes identificações propostas.

Há casos em que a ordem é única por força da atribuição de uma única natureza aos Anjos; a diferença de nomes refletiria a mera diferença de funções, como é o caso de Clemente de Alexandria.

A cifra de nove foi por fim adotada por Dionísio Areopagita (~500 d.C), autor do primeiro esboço de uma angelologia sistemática que ele supõe baseada em São Paulo. Dionísio reconhece nove coros, agregados em três classes hierárquicas de três coros caracterizados por suas funções: purificação, iluminação e aperfeiçoamento (De coel. hier. 3-6).

A Igreja Ocidental tem como referência S. Gregório Magno que, por seu turno, baseia-se em Dionísio. Gregório Magno reconhece os

mesmos nove coros, nomeando-os Anjos, Arcanjos, Virtudes, Potestades, Principados, Dominações, Tronos, Querubins e Serafins. Também são divididos em três hierarquias, porém de modo diferente daquela originalmente proposta por Dionísio: Anjos e Arcanjos formam uma hierarquia, bem como os Querubins e Serafins; os cinco restantes compõem uma hierarquia intermediária. Gerônimo e Isidoro de Sevilha seguem, no essencial, as postulações de Gregório Magno.

Para a Igreja Oriental, a referência obrigatória é São João Damasceno, que, por sua vez, baseia-se também em Dionísio Areopagita. João Damasceno (De fide orth. 2,3ss), tal como Dionísio, enumera, igualmente, nove coros angélicos.

Na Igreja Síria, a divergência chega a se ampliar, admitindo-se até treze ordens; porém a maior ocorrência ainda é a de nove ordens em três hierarquias.

Quanto à Escolástica, a figura de maior relevo, todos sabemos, é São Tomás de Aquino, que aborda o assunto, mais uma vez, segundo Dionísio. São Tomás (24) adota os mesmos nove coros, acrescentando, entrementes, um curioso detalhe. Dentre eles destaca um grupo de cinco entes angélicos por suas relações especiais com o nosso mundo, quais sejam: Poderes, Potestades, Virtudes, Arcanjos e Anjos. Suarez, neste particular, acompanha São Tomás e Duns Scot, divergindo em tantas questões de São Tomás, não o faz, entretanto, quanto a este assunto: segue também Dionísio.

Como os teólogos modernos têm cercado este assunto de uma grande cautela, não vêm trazendo à angelologia maiores contribuições. Assim, pode-se dizer que o que existe hoje de afirmativo, embora não oficial, é que, para a angelologia cristã, os Anjos possuem uma ordem de diversidade de nove (ou sete), dividida em três classes hierárquicas, variando o agrupamento, de três classes de três ou duas classes de dois e uma de cinco. No caso de São Tomás de Aquino, destaca-se, por seu relacionamento com o mundo humano, uma subclasse de cinco elementos.

A concordância do trabalho *Noções de Onto-Teo-Logia* com as principais conclusões da Tradição Cristã, quanto à diversidade angélica — podemos dizer — é surpreendentemente exata. Para ambas, são nove os modos-formais de seres angélicos, podendo-se aceitar a redução para sete, em vista das repetições lógicas e,conseqüentemente, ontológicas. Ademais, como classes (ou coros) realmente irredutíveis cingem-se necessariamente a três. A distinção que faz São Tomás de Aquino quanto à existência de uma subclasse de cinco modos de ser dos Anjos, expressa o fato de que o conjunto de nove modos compreende necessariamente os cinco modos de ser-subjetivos (ou humanos). E não é exatamente pelo relacionar-se com nosso mundo que São Tomás justifica a segregação da referida subclasse?

7. DIVERSIDADE POR OPÇÃO

Além da diversidade por natureza em coros, os Anjos subdividem-se em bons e maus, completamente bons e completamente maus.

Os Anjos, como seres carentes, sentem a falta (do Outro) e, ao mesmo tempo, têm, em si, impressa sua destinação maior: serem parte do projeto deste próprio Outro. Porque são livres quanto à sua destinação efetiva (e não projetiva), podem perverter-se (25). Seu pecado, obviamente, é ignorar, negar, contrapor-se ou pretender substituir o Criador: seu nome é orgulho (26).

As razões que nos levam a afirmar que os Anjos formam uma multiplicidade, *a priori*, devem ser também estendidas aos demônios.

Justamente por não possuírem um inconsciente, sua rebelião é, ou foi, instantânea e irrevogável (27) e (28).

Como os Anjos são criados bons, sua insubmissão ao Criador, em certo sentido, é também a negação de sua própria natureza (29), tal como ocorre com o Homem. O Homem mau é um Homem decaído, o que formalmente significa negar-se $\{E,C\}^0/\{E,C\}/^2$ e rebaixar-se a $\{E,C\}^0/\{E,C\}$, vale dizer, fazer de si e dos outros mera objetividade. É auto-negar-se, como subjetividade, escravizando-se a algo ou manipular-se como mero objeto (hedonismo); é também fazê-lo em relação a terceiros.

De modo semelhante, ocorre com os Anjos: o Anjo mau é um Anjo decaído, de $\{E,C\}^0/\{E,C\}/^3$ para $\{E,C\}^0/\{E,C\}/^2$, razão pela qual o demônio, ao rebelar-se, volta-se naturalmente para a tarefa de enganar e atormentar os homens (30), o que, no fundo, não é muito mais do que, por si, conseguem alguns desses mesmos Homens. Por isto, não é sempre fácil discernir o humanamente perverso do possuído pelo demônio; a diferença só é clara ao próprio demônio que, como qualquer Anjo, é, a si, inteiramente transparente: ele sempre sabe o que está realmente fazendo.

Que pode oferecer ao homem o demônio? Por ser um enganador, oferece, é óbvio, o que não tem, razão mesma de sua revolta: o poder absoluto quando, na verdade, como todos os Anjos, tem apenas saber (quase-absoluto). É exatamente pela demonstração de saber que mais facilmente ilude o homem, para quem, é voz corrente, saber e poder tendem a confundir-se.

A busca do poder, a qualquer preço, é uma das reduções possíveis

do subjetivo ao objetivo, vale dizer, do ser-subjetivo ao político (ou lógico). Existem duas outras alternativas um pouco menos graves: a redução do ser-subjetivo ao econômico (concreto) e ao cultural (simbólico). São estas exatamente as oportunidades suplementares que o homem oferece ao demônio: tentá-lo pela riqueza (ou prazer corporal) e tentá-lo pelo valor simbólico (ou sucesso).

Não foram exatamente destes três tipos as tentações que o demônio fez a Cristo no deserto (31)?

O fato de o demônio, efetivamente, ser de nível superior ao Homem, não faz deste, necessariamente, uma sua vítima inexorável. Porém, não é pelo saber ou fazer que o homem pode a ele resistir, mas através da fé (32) que, de algum modo, é sua participação em uma instância superior ao próprio demônio — única maneira, pois, do homem transcender à sua própria condição. A ajuda de terceiros só pode vir pela linguagem, não obviamente enquanto uso mágico (pela força do significante), porém enquanto expressão da fé (pela força da significação) (33).

Por fim, cabe assinalar que a admissão da existência do demônio não implica nenhum dualismo maniqueísta: entre Deus e o demônio há uma diferença simétrica entre bom e mau, mas, superior a isto, existe uma diferença assimétrica de níveis. Daí, é forçoso concluir que, ao cabo e para sempre, Deus prevalecerá.

8. CONCLUSÃO

De tudo o que foi apresentado sobre os Anjos, a partir das *Noções de Onto-Teo-Logia*, podemos relacionar as seguintes proposições fundamentais:

a) Os Anjos são possíveis.

b) Os Anjos têm um *status* onto-lógico intermediário entre Deus e os Homens, tanto com respeito ao seu pensamento quanto à sua realidade. Eles são dotados de personalidade (consciência individual).

c) Os Anjos são criaturas de Deus.

d) Os Anjos são seres espirituais, espiritualidade esta interme

diária entre a espiritualidade humana (subjetividade) e a espiritualidade absoluta de Deus. Eles podem interceptar o mundo humano a seu talante e apresentar-se, aí inclusive, com uma "secção" corporal visível.

e) Os Anjos possuem uma quase-onisciência (excluem-se apenas os desígnios de Deus, para o que lhes seriam exigidas a fé e, acima, a Graça); embora livres e dotados de vontade, seu poder é limitado tanto em relação a Deus como em relação ao Homem, a menos que ajam por delegação divina. São transparentes a suas próprias decisões, razão pela qual decidem de forma repentina e definitiva.

f) Os Anjos orientam-se, constitutivamente, para Deus, estando, porém, em sua vontade, assumir ou não aquela orientação. A efetivação de seu ser-para-Deus só se consuma pela Graça.

g) Os Anjos constituem-se em mensageiros e intérpretes do *logos* divino em relação ao Homem. Possuem uma linguagem de nível $\{EC\}^0/\{EC\}/^4$, além das limitações dos teoremas de Gödel, o que lhes permite tudo dizer e compreender; porém, excluídos que estão da linguagem intra-divina, é vedado a eles o poder criador a partir do nada.

h) Os Anjos distribuem-se, formalmente, em nove coros, redutíveis a sete se excluídas as identidades formais. De fato, a ordem de sua diversidade cinge-se a apenas três hierarquias.

Dentre as nove alternativas, há um subconjunto de cinco coros que possuem a especificidade da correlação (comunicação) com o mundo humano.

i) Os Anjos, por opção, subdividem-se em bons e maus. Os maus demônios são anjos decaídos; seu pecado é o orgulho, e sua revolta caracteriza-se fundamentalmente por negar sua própria essência: ser-para-Deus. O demônio volta-se naturalmente para o homem, e seus modos de tentação são, em primeiro lugar, a oferta de poder (lógico ou político) – que é exatamente o que ele não possui e razão mesma de sua revolta – e, em segundo lugar, a oferta de bens materiais (concreto ou econômico) e de sucesso (simbólico ou cultural).

Na prática, torna-se difícil, se não impossível, discernir o Homem que, por si, alucinado, envereda pela busca do poder absoluto sobre os outros homens, daquele que sofre o envolvimento do demônio. Isto, entretanto, não é o que mais importa, se, qualquer que seja a hipótese, estivermos convictos de que, um pouco pelo saber, muito mais pela fé, será sempre possível resistir-lhes.

Todas estas proposições, parece-nos, encontram uma grande similitude com as assertivas, se não todas, pelo menos com aquelas de maior prestígio e aceitação, na Angelologia de Tradição Cristã. Também, a nosso ver, nada de muito importante foi omitido. Perguntemo-nos, agora: poderia ter sido diferente?

NOTAS

Tendo em vista que as referências completas de cada publicação já se encontram na Bibliografia, e que se dão mais que uma ocorrência por autor nestas notas, cingiremos aqui à menção do autor pelo seu sobrenome seguido do número da página de onde o trecho foi extraído.

1. Rahner - p. 160

Desde el punto de vista kerygmático, actualmente no hay ninguna necesidad de poner la verdad de los á. muy en primer plano de la predicación y de la enseñanza. Con todo, hay ocasiones en las cuales el predicador no puede evitar este tema: 1ª, cuando ha de ofrecer al lector de la Biblia una pauta para entender la doctrina de los á. en la Escritura, a fin de que éste pueda entregarse a

medida en que real e ineludiblemente pertenece al mensa je cristiano (donde, evidentemente, ha de buscar su rec to contexto), tropieza hoy con *dificultades* especiales. Primero, porque el hombre de hoy rehusa injustamente el que se le conduzca más allá de un primitivo saber empíri co; y, además, porque él cree que dentro del mismo cono cimiento salvífico puede desinteresarse por completo de una eventual existencia de "ángeles", de los cuales se desentiende la piedad racional de nuestro tiempo. Final mente, desde el punto de vista de la historia de la reli gión, añádese a esto la observación de que en el AT la doctrina de los ángeles aparece relativamente tarde,como una especie de "inmigración desde fuera", y en el NT, prescindiendo de algunos fenómenos religiosos marginales, en cuya "catalogación" se require suma cautela.

4. Vacant - p. 1264

Les textes des conciles relativement aux anges sont peu nombreux. La plupart formulent la doctrine de l'Église; quelques-uns donnent lieu au contraire à des objections contre cette doctrine. Nous allons étudier ces divers textes; puis nous essayerons de déterminer quels sont les enseignements que l'Église nous impose au sujet des anges. Nous n'avons pas à nous occuper des décrets des papes relativement à la matière; car ils n'en n'ont guère porté sur ce sujet que dans les conciles dont il va être parlé.

5. Seemann - p. 9 e 10

Uma última dificuldade duma angelologia e demonologia atual surge do fato de que até agora os tratados sistemáticos sobre anjos e demônios não trilharam caminhos muito felizes em geral. Um conspecto sobre a história da teologia demonstra que os antigos Padres da Igreja em suas afirmações ainda seguem a proximidade da Sagrada Escritura, mas que a subseqüente evolução da angelologia tratou os textos escriturísticos com assaz ingenuidade, sem considerar os gêneros literários ou a afirmação intencionada pelo autor.

6. Bartmann - p. 404

A maioria dos teólogos não reconhece nos argumentos de razão uma prova apodítica da existência dos anjos e não participa por isso da opinião de *Eusébio Amort*, o qual afirma "falsam, imo vero etiam atheis gratam, esse doctrinam eorum theologorum, qui contra tam manifestam auctoritatem D. Thomae et *contra rationen* asserunt, existentiam angelorum demonstrari non posse" (De angelis, d. 1, q. 1); por outro lado, estão todos persuadidos de que é menos possível ainda demonstrar, da parte dos ateus e dos racionalistas, que os anjos *não existem*. Poderemos, portanto, dizer que o dogma da existência dos anjos não pode ser nem *provado* nem *contradito* pela razão.

A existência destas naturezas espirituais depende total mente do livre decreto criador de Deus, por conseguinte, só pode ser conhecido, com certeza, por revelação (Bil luart, De angelis, d. 1, a. 1).

7. Seemann - p. 20

Segundo momento da evolução da imagem do anjo é o fato de que se multiplica também o número dos anjos: ao lado do único "anjo de Javé", assomam agora muitos espíritos servidores, que exercem junto a Israel função de ajuda e proteção. Avizinham ao homem a salvação de Deus, passam por arautos e executores dos seus juízos cominatórios. Ga nham sem dúvida de importância os anjos desde o tempo dos reis como instância intermediária entre Deus e os homens.

8. Schmaus - p. 145-6

O ponto de apoio para a interpretação teológica dos an jos, de sua ação e de seu ser, constitui a tese da pura espiritualidade angélica, aceita de modo cada vez mais geral a partir de Tomás. Naturalmente, a pura espiritua lidade inclui a subjetividade e a personalidade, quer di zer, o autodomínio e a autotranscendência. Como já res saltamos o ser espiritual se manifesta em sua força de reflexão e em sua atividade reflexiva. Para nós, consti

tui profundo mistério a maneira pela qual se há de interpretar a pura espiritualidade da criatura. Empiricamente só nos é acessível o ser vinculado à matéria, a saber, à nossa própria natureza.

9. Schmaus - p. 145

A doutrina contida na Sagrada Escritura e na Tradição foi oficialmente resumida no IV Concílio de Latrão (1215). Contra o dualismo dos cátaros, este Concílio proclamou a seguinte doutrina de fé: "Deus é a única origem de todas as realidades não divinas. Ele criou do nada tanto o mundo espiritual quanto o corporal, a saber, o dos anjos e o dos homens". Esta frase transforma a existência dos anjos em conteúdo de fé. Porém a pura espiritualidade dos anjos não foi explicitamente formulada. O concílio Vaticano I repetiu a doutrina do Lateranense IV (DS 800).

10. Bartmann - p. 401

A escola franciscana serviu-se do conceito de "materialidade espiritual". Até mesmo o II Concílio de Nicéia atribui aos anjos a materialidade, como S. Agostinho, S. Basílio, S. Gregório Naz., S. Gregório Magno, S. João Damasceno e outros. Somente "Deus é espiritual".

A *Escolástica* jamais conseguiu superar essa indecisão,

pois parecia-lhe difícil explicar como os anjos podiam ser *múltiplos*, se privados de corpo. Constitui cada anjo, por si, uma forma (essência), ou há uma forma angélica comum, que, em se unindo a uma matéria espiritual multiplica-se na espécie? S. Tomás adota a primeira solução; S. Boaventura, a segunda.

11. Bartmann - p. 401

b) A *natureza espiritual dos anjos*, ainda que não descrita em termos formais, é pressuposta pela Escritura. Considera-se natural que apareçam sob forma corporal; mas, ao mesmo tempo declara-se que seu corpo é só uma aparência (Tob 12,19).

12. Tavard - p. 67

Tomás se ocupa en la teología, en primera línea, del ser divino; en la filosofía, de la metafísica del ser. De aquí se deduce ya el carácter de su angelología: ésta es ampliamente un intento de determinar la esencia del ser angélico. Si nos limitamos a los puntos fundamentales, los ángeles, para Tomás, son seres creados, mas puramente espirituales. Como acentúa el aspecto intelectual, el Aquinate excluye de la naturaleza de los ángeles no sólo la corporeidad, sino también la composición de materia. Los ángeles son "formas separadas", "substancias separa

das". Como la materia es la causa de la corrupción, los ángeles, como puras formas, son inmortales por naturaleza. Como la materia es el principio de la individuación, tampoco son los ángeles individuos; cada uno de ellos forma una especie propia.

13. Tavard - p. 67-8

La voluntad de los ángeles imita al entendimiento que le corresponde. Está dirigida a "todo bien" en cuanto es conocido por los ángeles. Sin embargo, existe una diferencia. El conocimiento natural de Dios por los ángeles está limitado a las imágenes representativas que Dios ha puesto en ellos. La voluntad, empero, es ilimitada por naturaleza: puede amar a Dios sobre todas las cosas. Por esto el pecado angélico encierra el pleno conocimiento de Dios de que era capaz el ángel y su pleno consentimiento. Todo su saber y querer participan en su primera elección de lo bueno o de lo malo. Un pecado angélico nunca puede ser venial. Los ángeles se determinan para toda la eternidad por su primera decisión del bien o del mal.

14. Schmaus - p. 146

Em consonância com o saber dos anjos está sua livre e poderosa vontade. Por sua penetrante força intelectiva, que intui a transcendência de cada acontecimento, e pelo

grande poder de sua vontade, tomam suas decisões sem va cilações e longas reflexões, com a mais forte auto-afir mação espiritual que as torna assim irrevogáveis.

15. Tavard - p. 7

El conocimiento de los ángeles aventaja en mucho al de los hombres; no obstante, hay misterios que Dios guarda para sí.

16. Tavard - p. 7

Servir a Dios significa también ejecutar sus órdenes: transmitir sus mensajes, dirigir a los hombres. El favor de que goza el género apocalipsis lleva a una multiplica ción de figuras de ángeles intérpretes o guías de los videntes, como Uriel, en el libro etíope de *Henoch*.

17. Schmaus - p. 146

Não podemos abordar aqui os problemas metafísicos atinen tes ao conhecimento angélico. Limitemo-nos a ressaltar as numerosas imagens com que a Sagrada Escritura atesta a extraordinária força de penetração dos anjos. A Escri tura quer significar o penetrante e extenso conhecimen to angélico quando diz que os anjos estão cobertos de inumeráveis olhos. Toda a sua essência é ver.

Entretanto os anjos não penetram totalmente na profundeza divina, só acessível ao Espírito do próprio Deus (1 Cor 2,10).

18. Seemann - p. 37

cc. Nas questões do conhecimento e da vontade dos anjos concordam os Padres e os grandes teólogos da Idade Média em que eles por razão de sua natureza espiritual são capazes de ter um conhecimento compreensivo de si mesmos e de todas as coisas criadas e um querer de todo intencional.

19. Schmaus - p. 146

Assim, o anjo se ultrapassa a si mesmo em dupla direção, para Deus e outras criaturas angélicas, e para o homem e a matéria. Os anjos realizam essa dupla ordenação com a intensidade e universalidade que corresponde, por um lado, à estrutura especial de seu entender e querer, e por outro lado, aos encargos salvíficos de Deus.

20. Bartmann - p. 406

A *Escolástica*, excetuado Alexandre de Hales, é unânime no modo de conceber a elevação dos anjos. S. Tomás prova com razões teológicas que os anjos tiveram necessidade

da graça para se dirigirem ao seu fim eterno. "Ver a Deus na sua essência... é coisa superior à natureza de qualquer espírito criado."

21. Schmaus - p. 146

À intensidade de sua vida espiritual corresponde a intensidade de sua união com Deus. Nem os anjos, contudo, são capazes de contemplar diretamente a Deus, se não lhes é concedida especial graça divina.

22. Rahner - p. 156

La fe postexílica en los á. va matizándose hasta convertirse en una auténtica angelología (Job, Daniel). Los á. reciben nombres, pasan a ser á. protectores de los países, la corte celestial de á. se hace enormemente grande, ellos son considerados como intermediarios que tienen la función de interpretar (angelus interpres en Zacarías y Ezequiel).

23. Bartmann - p. 402

É também difícil estabelecer algo sobre as comunicações e relações dos anjos entre si. Têm eles uma linguagem ou exprimem-se somente mediante atos de vontade?

24. Tavard - p. 69

El Aquinate sube a cinco los órdenes angélicos que tie nen que ver directamente con este mundo: poderes, potes tades, virtudes, arcángeles y ángeles tienen que cumplir misiones en este mundo. Estas son tanto más amplias cuan to es superior el orden solicitado para ello. Los ángeles de la guarda forman el orden ínfimo. Estos pueden ilumi nar nuestro entendimiento y nuestro espíritu, comunican do conceptos a nuestro entendimiento. Con todo, éstos deben ser ofrecidos en forma abstracta para que sean apropriados a la manera abstractiva de nuestro conocer.

25. Schmaus - p. 148

Os anjos, como os homens, são capazes de se opor ao ape lo divino a um diálogo constante com Deus num contato li vre de todo véu. Constitui verdade de fé o fato de que alguns anjos se opuseram ao chamado de Deus. Dificilmen te podemos resolver a questão: se Deus os submeteu a ver dadeira prova; parece mais oportuno responder pela nega tiva. Em todo caso, não sabemos coisa alguma sobre o ti po e duração de uma possível prova. E com relação à espé cie de pecado que cometeram os anjos, na Sagrada Escritu ra só encontramos algumas insinuações. Se todo pecado co meça com o orgulho (Eclo 10,12), sem dúvida o pecado do diabo há de também ter começado com o orgulho. A respei to do opositor que tenta seduzir com poder satânico, le

mos que pretende elevar-se acima de Deus e de todo o santo (2Ts 2,4).

26. Tavard - p. 69

Como los restantes teólogos de su tiempo, Tomás de Aquino tiene el pecado de los ángeles por un pecado de orgullo. La eternidad de su castigo está fuera de cuestión. Lucifer cayó en su primer acto libre, que siguió al primer instante de su vida.

27. Seemann - p. 58

Quando peca um anjo, quando se rebela contra Deus, então o faz, em sua pura espiritualidade e maior perfeição de sua natureza, com energia e decisão da vontade muito maiores que o homem. Por isso é a prova dos anjos uma só e única. A rebelião deixou no anjo caído um total amadurecimento e obcecação da vontade, a qual exclui a possibilidade de uma conversão. O fato e o conhecimento de estar eternamente reprovado e encadeado ao mal reforça somente este estado e o torna um suplício inimaginável. Quanto às potências naturais do conhecer, querer e agir, podemos concluir que permaneceram no anjo caído, no demônio, ainda que obscurecidas e erradas com respeito ao fim.

28. Schmaus - p. 148

Seguramente consistiu o pecado em que Satanás, cego por sua própria — embora criada — glória, ignorou a dependência de Deus, rejeitando portanto sua condição de criatura e aspirando a uma autonomia que só competia a Deus para a ordem de sua vida. Como nos homens, no caso do diabo temos de aceitar que, no primeiro momento de sua existência, se encontrou ante a pergunta se queria ou não aceitar sua condição criada, e instantaneamente se rebelou contra Deus seu criador. Não que o motivo primário da rebelião de Satanás contra Deus haja sido o conhecimento de que devia curvar-se ante seu Filho encarnado. Tal revolta, contudo, emanada de seu próprio interior, levou-o a perseguir por todos os lados os planos salvíficos de Deus, principalmente em seu ponto mais alto, em Jesus Cristo. A decisão de Satanás é para sempre irrevogável, pois se produziu com toda a concentração de suas altas forças espirituais.

29. Seemann - p. 50

Não sem razão se insinuou várias vezes que a primeira e maior astúcia do demônio consiste em se negar a si mesmo. Onde se duvida de sua existência ou quiçá se negue, obtém ele as melhores possibilidades para uma atividade promissora.

30. Seemann - p. 51

Não é apenas um anjo de desgraça, mas intenta prejudicar os homens para os afastar de Deus. Aparece o demônio no texto citado de forma inequívoca como o adversário de to da piedade humana e temor de Deus. Não tem outro interes se que o de induzir ao desespero e de instigá-lo assim à rebeldia contra Deus.

31. Schmaus - p. 151

Na primeira tentação (Mt 4,3s; Lc 4,3s), Satanás quer aproveitar a situação em que se encontra Jesus após 40 dias de jejum. Ele tem fome, Satanás lhe pede: "Se és o filho de Deus, manda que esta pedra se converta em pão". A tentação não está em que ele incite Jesus a saciar a fome, mas em querer movê-lo a usar sua missão para a pró pria satisfação corporal, para as necessidades terrenas, abusando dela em benefício próprio. Jesus nega-se a pôr sua missão a serviço de fins terrenos; a palavra de Deus que deve anunciar tem prioridade sobre todo o ter restre. Na segunda tentação (Mt 4,5ss; Lc 4,9-13) sugere o diabo a Jesus um milagre espetacular; Ele deve atirar -se do pináculo do templo. O diabo apresentando-se como teólogo, baseia sua pretensão nas palavras da Escritura: "Aos seus anjos recomenda que se tomem em suas mãos para que não tropece teu pé contra uma pedra". O diabo cita a

própria palavra divina para induzir Jesus à infidelidade contra Deus. A tentação estava em que o diabo, desempenhando papel piedoso, mostrava a Jesus um caminho fácil e rápido para oferecer à multidão sedenta de espetáculos e sensacionalismo o que ela desejava ver e ouvir, de modo a ser facilmente atraída à fé na condição messiânica de Jesus. Jesus, porém, repele a sugestão com as palavras: Está escrito, não "tentarás" a Deus. O comportamento proposto pelo diabo não seria convincente, antes intimidaria os espectadores, o que não seria autêntica pregação da palavra de Deus, pois não conduziria a uma verdadeira conversão e renovação que só se pode realizar mediante o arrependimento e a penitência de par com a decisão responsável da consciência. Na terceira tentação (Mt 4,8-12; Lc 4,5-8) mostra o diabo a Jesus a glória e o poder deste mundo e lhe promete tudo se, caindo de joelhos, o adorar. Até então Satanás assumira ares piedosos, agora se apresenta como o senhor da terra.

32. Seemann - p. 53

Resume-se ela na constatação seguinte: Satanás existe como ser pessoal, sujeito à soberania de Deus e procura prejudicar ao homem por desgraças, para instigá-lo à sublevação contra Deus e induzi-lo à apostasia. E contudo é o homem capaz de resistir, com a força de Deus, a Satanás e conservar a fidelidade ao Ser soberano.

33. Schmaus - p. 152

Não nos pode também passar despercebido o fato de que Jesus não usa nenhuma prática mágica, antes ordena aos malignos com uma simples palavra. Uma interpretação puramente existencial só poderá ver na figura do diabo uma imagem do mal no próprio homem.

34. Schmaus - p. 150

A Igreja muitas vezes manifestou sua crença na existência de espíritos maus. Como vimos antes, a Igreja na antiguidade cristã rejeitou toda espécie de dualismo. Segundo essas condenações eclesiásticas, existe certamente o diabo; porém este não é um princípio mau, antidivino e equiparável a Deus. Os diabos são antes espíritos decaídos, aos quais Deus permite produzir males no mundo. O texto principal é dado no IV Concílio de Latrão (DS 800); este Concílio nega que Deus tenha criado espíritos maus enquanto tais, porém pressupõe a existência destes, como a dos espíritos bons.

BIBLIOGRAFIA

1 - BARTMANN, Bernardo. *Teologia dogmática*. Rio de Janeiro, Paulinas, 1962.

2 - RAHNER, K. Ângel e angelologia. In: *Sacramentum Maundi*, S.V..

3 - SAMPAIO, Luiz Sérgio Coelho de. *Notas para uma teoria das objetividades*. Rio de Janeiro, EMBRATEL, 1977. (mímeo).

4 - ———. *Noções de Onto-Teo-Logia*. Rio de Janeiro, EMBRATEL, 1982. (mímeo).

5 - SEEMANN, Michael & ZÄHRINGER, Damasus. Angelologia e teologia na história pré-cristã. Seção I, II e III. In: *A História salvífica antes de Cristo*. Petrópolis, Vozes, 1973. (Mysterium Salutis, Vol. II. Tomo 4).

6 - SCHMAUS, Michael. *A Fé da igreja - Cristologia.* 2ª ed. Petrópolis, Vozes, 1976.

7 - TAVARD, Georges. *Los ángeles in história de los dogmas.* Madrid, B.A.C., 1973. Tomo II, caud. 2.b.

8 - VACANT, A., MANGENOT, E. & AMANN, É. *Dictionnaire de Théologie Catholique.* Paris, Létouzey et Ané, 1930. Tomo I/ Parte I.